

## 印度論理學に於ける三種の比量の變遷

松 尾 義 海

### 一

三種の比量は、印度の諸論書には古くから説かれて居り、論理家の注意を惹いた論題であつたと想像される。三種とはプトルワットとシェーシヤワットとサーマーニヤトードリシュタとを指すのであつて、順次に前比・後比・同比と漢譯され、或は有前・有餘・平等、又は如本・如殘・共見等の譯語が當てられてゐる。この譯語の相異によつても分る如く、三種の各々を如何なる比量と見るかに就いては、論書によつて異り、時代に隨つて解釋が變つてゐる。印度に於て論理學派と云はるゝ正理學派の所依の聖典である正理經も、「次に、それに基く三種の比量あり、有前と有餘と平等となり」(atha lakṣyavakani trividham-nannūnani pūrvava cḥesavt-sāmyatodijāni ca. NS. I. 1.5.)と云つて三種の比量を説いて居る。「それに基く」の「それ」は現量を指すから、現量に基く比量が三種に分たれるのである。然るに正理經は、かゝる三種の比量を説くと共に、一・一・三二以下に於て、論證形式たる宗・因・喩・合・結の五支を擧げ、その各々に就いて簡單なる定義を與へてゐる。この五支論式は、喩との同法(sādhanya)或は異法(vādhanya)によつて「所立を能立する」(sādhyasādhanam)と云ふ因(heṭu)を中心とした論證を示す

ものである。正理學派としては、五支論式の方が重要であつて、この派名となつてゐる「正理」(nyāya)といふ言葉が本来「證明せらるべき提題がそれによつて導かれ或は達せられる」といふ論證の意味を有して居る。通常「論理學」に當てられる「正理」はかゝる論證を意味するのである。グーツァーヤナがニャーヤとは現量と聖言量とによつて觀察せられたものを後に觀察することであると云ふ場合には、正理は推理・論證を含むものと見られるであらう。然しながら、五支論式が「最高の正理」(paramo nyāya)と云はれるやうに、正理としては論證が重要視されてゐる。かくの如くこの學派に於ては五支論式の方が重要であつて、喩との同法・異法によつて所立を能立する點、言換へれば論證性と云ふことが中心をなすと見ることが出来る。然しながら、喩に基く所立の能立と云ふ形は如何なる比量にも當嵌まるものであつて、かゝる根本形式に於ては、比量に種別を説く必要はないのである。元來、正理經が五支を説くと共に三種の比量を擧げてゐるのは、經の成立當時既に論理家が使用してゐた三種を採用したが爲であつて、この派が最初に三種の比量を説いたのではない。後に述べる如く、經の三種の比量に於ては喩との同法・異法と云ふことが説かれて居らず、従つて、この比量が五支論式に組織される點も明かではない。假令、經編纂當時の正理學派に於てはこの點が分つてゐたとしても、經のみの上からこれを理解することは困難である。こゝに、三種の方は後世に謂ふところの自比量に當り、五支論式は他比量であると云ふかも知れない。成程五支による論證は他比量ではある。が併し、自比と雖もそれが他比に組織される以上、喩との關係が明確でなくてはならない。だから後世の自比を以て經に於けるこの三種の比量を解することは當を得ないであらう。けれども、他からの採用であるとはいへ三種の比量を説いてゐる以上は、これと自派の中心學說との間に何等かの調和が試みられなければならない。即ち、三種の比量

の五支論證形式に組織される點が考究されなければならない。こゝに、かゝる點を諸註釋が三種に對して與へた解釋の變遷中に見ようとするのである。このことは同時に、正理學派に於ける比量そのものに就いての見解の發展をも示すものである。又他からの採用と云ふ點に於て、他の論書に於ける解釋をも顧慮しなければならない。だからこゝに述べる三種の比量の變遷は、主として正理學派を中心とし、論述に必要な限りに於て他の論書の解釋を参照することになる。

先に述べたやうに、比量を三種に分つことは正理經 (AD. 230-350.) に始まるものではなくして、龍樹 (AD. 150-200.) 以前の小乘佛敎者の著と推定される「方便心論」に於ても、前比・後比・同比として三種が説かれ、また、正理經の成立と略同時代と考へられる青目の「中論註」(觀法品第十八)にも、如本・如殘・共見の名で三種が述べられてゐる。<sup>4)</sup> 而して前比等及び如本等は順次に正理經に謂ふ三種と同一の原語即ち *pūrvavat* と *gṛhīyat* と *samānyato* *dhīṣṭi* との譯語であると推定されてゐる。

先づ前比とは、六指を有し頭上に瘡のある小兒を見、後にこの小兒の死せるを聞かすして、提婆達多といふ人に同じく六指と頭上の瘡とがあることを聞き、彼は以前の小兒の成長したるものであると推定する比量をいふ。次に、「中論註」に於ては、「如本とは先に火に煙あるを見、今煙を見て本の如く火ありと知るに名づく」と云はれ、前比と同意義である。後に述べる様にブツヤヤーナがこのプールヴットを解して、「以前の如く、現量に依つて知られし二物中の一の認識に依つて他の一が推知される場合である」と云つて同じく煙と火の例を出してゐるのも、前比・如本と全く同趣旨と考へられる。即ち前比或は如本は、前に二物の關係が現量によつて知られて居り、今その一を見

て、それが以前の如く今見えざる他の一つのものとの關係してゐることを推知する場合で、プールヴヅットは前の或本の (pūrva) 如く (vrat) の意味である。

後比は、一滴の海水を飲んでその鹹味を知り、餘の海水も亦鹹なることを推知する比量である。「中論註」に「如殘とは飯を炊くに一粒熟せば餘は皆熟するを知るが如きに名づく」と云はれてゐるものがこの後比に相當する。如殘は飯の一粒が残り (gosa) の如く (vrat) 熟せると云ふ意味であらう。

同比とは、人が歩行によつて此地より彼地に至り、日月も東に出で西に没するから、それ等の動くことを見ずとも日月は必ず行くと推知する比量である。これは「中論註」に「共見とは眼見到人此より去りて彼に到るにまたその去を見るが如く、日もまた是の如く、東方より出でて西方に至る、去るを見ずと雖も、人に去相あるを以ての故に、日もまた去ありと知るに名づく」と云はれるものに一致する。この共見の字義は、場所を變へることが人と日月とに共同的 (samanyato) 見られる (dṛṣṭa) と解され、隨つて日月にも人の歩行の如く運行ありと比量されるのである。

かくの如く、前比・後比・同比と如木・如殘・共見とは全く同趣旨のものであつて、譯語としては後者の「中論註」の方が適切だと思はれる。そして、三種に對するこのやうな解釋が正理經以前に存し、而もそれが二つの論書に同様に於て居るのであるから、これを以て三種比量解釋の一つの古い型と見ることが出来るであらう。三種に對するこの解釋に於て、如本は過去の經驗に基いて以前の如く知る比量であり、如殘は部分より全體に及ぶ比量であるが、兩者共に、その實例からも判る如く、本來現量によつて知り得らるゝものの推知である。だからこの兩者は、現量を超えた日月の運行を比量する共見とは性質を異にしてゐる。眞諦譯の「金七十論」(第六頌)に「依平等比量、過根境得

成<sup>7)</sup>とあるのも、共見の右のやうな性質を示すものと云つてよい。「平等」は共見と同じ原語の異譯であり、「過根」とは、根即ち感官を超越しそれに依つて把握し得ないことを現すのである。かくの如くこの古い型の三種比量に於ては、本來現量得のものゝ比量と現量を超えたものゝ比量との區別が看取される。比量を現量得と非現量得とによつて區別することは、文獻上にも現れて居り不可能なことではない。例へば「彌曼蹉經」に對するシャバラ・スブーミン (Cubarasvamin) の註釋は、比量を「結合關係が現量にて知られるもの」(pratyakṣatodṛṣṭa-sambandha) と「結合關係が共通的に知られるもの」(sāmānyatodṛṣṭa-sambandha) との二種に分ち、前者には煙と火との例を興へ、後者には人と太陽との例を當てゝ居り、先の如本・共見と同一實例である。即ちこの區別は、煙と火との結合關係は元來現量得であり、太陽と運行との共は人の場合から共通的に知られる結合關係であることを現して居る。また、「勝論經」の註譯者ブラシャスタ・パーダ (Pragastapāda) が比量を可見 (dṛṣṭa) と共見 (sāmānyatodṛṣṭa) とに種別するの<sup>9)</sup>も、シャバラと同趣意のものと云つてよい。この二種と三種と年代上何れが先であるかに就いては、シャバラ及びブラシャスタが後代の人である爲に、二種の方が後であるとも考へられる。併し、後に述べるやうに勝論經からも可見・共見の區別の存したことが想像される状態にあるから、比量の種別としては、二種の方が恐らく古いものであらう。兎に角右のやうにして、如本等の古型には、現量得と非現量得との區別が見受けられる。これと共に如本等の三種に於ては、「喩」との關係が判然となつて居る。少くとも如本と共見とに於ては、この關係は明かである。即ち如本に於て、「今煙を見て本の如く火ありと知る」と云ふ場合に、本の或は前のと指すものは「喩」に外ならない。共見でも、太陽の運行を推知する場合に、歩行(運行)と場所の變更とを具有する人は明かに「喩」と見ることが出來

る。かくの如く如本及び共見は、若し論證の形に詮さんとすれば、直に論式に構成され得る状態になつてゐる。以上述べるところに依つて、正理經以前に存したる三種の比量の古型は如本・如殘・共見であり、この三種には現量得と現量を超えたものの區別が看取され、また喩との關係が判然してゐると云ふことが明かになつた。それでは正理經に謂ふ三種とは如何なるものであり、またそれは右の古型に對して如何様に見らるべきであらうか。この點が次に考察されなくてはならぬ。

- (1) *Nyayakośa* by *Bhīmaçārya* (3rd Ed.), p. 446 卽 *nyāya* の *हय्य*、*कर्मण*、*व्युत्पत्ति* が *nyāya* *prāpyate* *vivakṣitār* *thasiddhir-anena* *iti* *nyāyah* とははれどいふ。
- (2) *Vātsyāyana, Nyāya-bhāṣya* (An. S. S.) p. 5. 以下本書では *NBh.* の略號を用ふ。
- (3) *NBh.* p. 7.
- (4) 「方便心論」及び「中論註」の三種の比量に就いては、宇井伯壽著、印度哲學研究第二、五二〇頁以下參照。尙、本稿に於ける諸論書及論師の年代は主として、宇井伯壽著印度哲學史(岩波)に基く。
- (5) *yathā-pūrvam* *pratyakṣabhidāyor* *anyātra-darṣanānānyatrasyāpratyakṣasyānumānam.* (*NBh.* p. 21.)
- (6) 宇井、印度哲學研究第二、五二四頁。
- (7) 今の如く *Sāṃkhya-kārika* 卷六の前半、*Sāmanyatas-tu dṛṣṭād-ānūdrīyānam* *pratir-anumānat.* に相當す。
- (8) *Minūāṣṭi-sūtra* with *Çābara's Bhāṣya*, *Bibl. Ind.*, p. 10.
- (9) *Vaiçeṣikadarṣanam* *Kiraṇavali-tika-Paścātapādabhāṣya-sahitām*, *Benares Skt. S.*, pp. 304-6.

—

前述の如く正理經も三種の比量を云ふのであるが、たゞ三種の名稱を擧げるのみで、何等の説明も例示も與へては居ない。然しながら、正理經第二篇に出てゐる「遮斷と破壊と類似とのために雜亂あるが故に比量は量ならず」「然らず、一部分と恐怖と類似とは異なるものがあるが故に」(II. i. 37. 8.)と云ふ論難及び答釋が、キース等の見る如く先の三種の比量に關係するものであらう。この論難の意味は次のやうに理解される。即ち、堰堤等によつて遮斷しても河水は氾濫するから、たゞ氾濫のみによつて上流の降雨を比量すれば誤謬に陥り、また巢が破壊されても蟻は卵を運ぶから、蟻が卵を運ぶのを見て雨降るべしと云ふのは誤つた比量である。更に人が孔雀の聲を眞似ることもあるから、孔雀の聲に依つて孔雀の存在を比量すれば誤りに陥る。かくの如き論難に對して答釋は、河の一部分の氾濫ではなくして、以前と異つた迅速性のある雨水、より多くの泡沫果實木葉木片等の流れるを見て比量するのであり、また巢の破壊の爲に恐怖して僅少の蟻が卵を運ぶのではなく、大部分の蟻が卵を運ぶのを見て比量し、更にまた、孔雀の聲と人がそれを眞似た聲との差別を充分知つて居て比量するのであるから、間違はないと云ふのである。このやうな答釋に依つて比量が果して確實に成立するか否かは兎に角として、こゝに三種の比量が語られてゐることは疑ひない。これ等の三種を順次に先のプールヴワット等に當つれば次のやうになる。即ち(一)プールヴワットは河水の氾濫によつて上流地方の降雨を比量し、(二)シェーシャワットは蟻が卵を運ぶのを見て雨降るべしと比量し、(三)サーマーンヤトードリシニタは孔雀の聲を聞いて孔雀の存在を比量するのである。第一は河水の氾濫によつて前のもの即ち過去若しくは原因としての降雨を比量する意味に於て前(Dhruva)を有する(vat)即ち有前と理解される。同様にして第二も、蟻が卵を運ぶことは餘の(cosā)即ち後の或は未來の降雨を有する(vat)意味で有餘となる。そして有

前・有餘共に比量の理由を起點としての名稱である。

有前・有餘平等は「金七十論」の譯語であるが、この三種を同書は次の如く例示して居る。即ち「如人見黑雲當知必雨。如見江中滿新水當知上漲必有雨。如見巴吒羅國菴羅樹發華當知滄羅國亦復如是」と云ふのが順次に有前・有餘・平等の例である。こゝでは有前・有餘の例が正理經の其とは反對になつてゐるが、それは所比を起點とするからである。平等の例では平等の意味が明瞭でない。恐らく、巴吒羅國に於て菴羅樹の發華を見て、他國たる滄羅國に於ても同様に或は同時に菴羅樹の發華が、事實見られなくても、推知されると云ふ點に共見とか平等とかの意味を考へたものであらう。

第三は菴羅樹の例と同様に平等或は共見の意味が不明瞭であるが、譬を聞くのと孔雀の存在を知るのが同一現在時であると云ふ點で、共通的に知られる、即ち共見の意味を有するのであらう。かくして第一は現在より過去へ、第二は現在より未來へ、第三は現在より現在への比量と見ることが出来る。かくの如く時間的に見るのが一般的解釋である。

比量を三時に配當して解することはブーツァーヤナに於ても考へられて居たのであつて、彼は正理經(一・一・五)の三種の比量を註釋したる後に次のやうに述べてゐる。それは「三時に結合する對象が比量によつて把握される、(即ち)あるだらう (bhavissati) とある (bhavati) とあつた (bhūti) と比量される」と云ふのである。だから先に述べたやうな正理經第二篇に於ける三種比量が時間的に解釋され得ることは否定出来ない。ブーツァーヤナが第一篇に於て右の如く云ふのは、恐らく第二篇の時間的に解されたる比量が意識されてゐたからであらう。ところが正理經第一篇の三種の比量に對して彼が興へた後に述べる様な二様の解釋は、前述の如き第二篇にいふ三種とは異つてゐる。彼は第二篇の如き時間的關係に依つてはなくして、因果關係とそれ以外の關係とに基いて第一篇の三種を解釋する



のである。彼が與へた二様の解釋中の第一のものはこのやうな解釋になつて居る。若し經に謂ふ三種が時間的に解さるべきことが彼に分つて居たならば、第一篇の三種を註釋する際に彼は第二篇の如き例示を與へたであらう。だから比量の三種を時間的に解することが假令ブーツヤヤーナに分つてゐたとしても、かゝる立場で經に掲げる三種を解釋することは、經に對する現存最古の註と云はるゝ彼の註釋 (*Nyāya-bhāṣya*) の時代には、既に存しなかつたと云ふことが出来る。年代から云つてこの註釋に次ぐものはウッディョータカラの「正理評釋」 (*Nyāya-vārtika*) であるが、評釋はブーツヤヤーナの第一解釋に相當する箇所にて、鶯を見て水の存在を知る比量を共見の例として與へ、有前・有餘はブーツヤヤーナと同じく因果關係によつて解してゐる。そしてこの共見は因果關係によるのではなく不離の關係に基づくと云ふのである。<sup>5)</sup> この共見の例が先の孔雀の例と似て居るので、ウッディョータカラは經第二篇に説く比量を以て、而も因果關係と不離の關係とに據つて、經第一篇に掲げられる三種の比量を解釋せんと試みたものはなからうかと想像される。その他、經に對する後代の註釋書に於ても多くは因果關係による解釋となつて居る。

右に述べるやうに、比量の三種が時間的に見られることは否定出来ないとしても、正理經に擧げられた三種の比量は、この派の註釋家に隨ふ限り、因果を中心として考へられたと云ふことが理解される。それでは經に謂ふ三種の比量が經第二篇所説の比量に當るとして、後者を前者に讀込むことが右の如き註釋家の立場からは不可能であらうか。こゝに第二篇の三種に就いて考へて見るに、第一の有前に於ける比量の因は、比量される前のもの (*purva*) に對して後のものであり、第二の有餘に於ても、餘のもの (*śeṣa*) 即ち後のものに對して前のものである。かくの如く有前と有餘の前と餘とは相互に反對の關係に立つてゐる。だから河水の氾濫と云ふ後のものによつて上流の降雨と云ふ前

のものを比量する有前が、果から因 (Pūtra) への比量と解されるならば、第二の有餘も亦前のもの即ち因から後のもの即ち果 (śeṣa) への比量と見ることが出来る。第二の實例は必ずしも因から果へとはなつていないが、シェーシヤブトをかくの如く理解することは可能である。第三は孔雀と蜂と云ふ様な関係であるから、明かに前二者にいふ如き因果関係ではない。兩者の關係は因果ではなくして、一般的に知られる關係であると云ふ意味で、共見或は平等と云はれるのではなからうか。嚴密に云へば、因が所比と不離の關係にあることは一般的に認められるから、この一般的に認めらるゝ不離の因に依つて知られると云ふ點で共見となるであらう。これはウツデイヨータカラ等の見解に隨つてかく云ふのであつて、經自身に於てこのやうに精密に考へられたか否かは疑問であるとしても、免に角以上の如くにして、經の三種は因果及び一般的に知られる關係に基いて解釋され得るものである。

以上述べるやうに、正理經に謂ふ三種の比量は時間的關係に基いて解釋され得ると共に、因果を中心として理解することも可能である。正理學派としては寧ろ後者に經意を認めんとするものであつて、經自身も恐らくかゝる立場ではなかつたかと推察される。この有前・有餘・平等或は共見は、前項既に述べしところの如本・如殘・共見とは内容を異にしてゐるから、これを以て三種比量解釋の今一つの古い型と見ることが出来るであらう。而して如本・如殘・共見に於ては現量得と非現量得との區別が看取され、また「喩」との關係も明かであつた。然るに正理經の有前・有餘・共見に於ては、このやうな點が明確ではない。その共見も現量を超えたものゝ比量と云ふ點を充分現はしてはゐない。また三者凡てに通じて「喩」に對する關係が甚だ不明瞭である。従つて五支論式に組織される點も理解され得ない。だから有前等を以て如本等の古型に由來すると考へることは出来ないであらう。然し有前等が前述の如く他か

らの採用とすれば、その由來するところがなければならぬ。それは恐らく勝論經に説かれるやうな比量ではなからうかと思はれる。

勝論經は「これはこれの果であり、因であり、合を有するものであり、相違を有するものであり、及び和合を有するものである、と云ふこれは相に基く知 (Jiṅgika) である」(IX. ii. 1) と「比量されるものは」合を有するもの、和合を有するもの、一物に於ける和合を有するもの、及び相違を有するものである」(III. i. 9) との二經によつて比量に種類を分つて居る。「これはこれの果である」と云ふのは「これの」と指す比量の理由根據たる因によつて、「これは果である」を證する比量知を現はし、以下凡て同じ關係によつて理解される。相 (Jiṅga) は比量の因を指すから、相に基く知は右の如き比量知を意味するのである。かくてこゝに六種の比量が説かれてゐることになる。第一は右の如く因より果を比量するものであり、この反對が第二である。第三は例へば杖を見てこれとの合即ち結合を有する人の居ることを知る比量を指し、第四は相違即ち矛盾の關係にある二つのもの一の有又は無によつて他の無又は有を成立せしむる比量である。第五は例へば覺・樂・苦等の徳(屬性)によつて、これ等の徳との和合を有して居る和合因たる 我アイトマンと云ふ實「體」を比量するもので、多く非現見のもの比量に用ひられる。第六は「一物に於ける和合を有するもの」であつて、これは一實體に和合する二の徳の間等で行はれる比量を云ふのである。而して「これは」と「これの」との間には必然的關係があり、無關係な二物間には比量は行はれないと云ふのが勝論の見解である (VS. III. i. 8, IX. ii. 9)。勝論經にはまた前述の二種の比量の原語である可見と共見との言葉が出て居る。前者は例へば背上に隆肉あり尾端に毛あり喉下に垂皮あることは牛たるの可見的證相 (dṛṣṭvān Jiṅgam) とある (VS.

II. i. 8) と云ふ場合に用ひられ、共見は、勝論が觸スベレンヤと云ふ徳によつて風なる實體の存在を證明するに對して、敵者なる彌曼蹉學派が觸は地水火身體等に共通的に見らるる (samanyato dṛṣṭa) が故に無區別なりと云つて、その證明を否定する場合に使用されてゐる。だから可見・共見は比量の種別を現はす術語として用ひられたのではない。併しこれを他の論證に適用すれば、可見・共見は容易に論證の因となり得るものであるから、勝論に於ても間もなく二種の比量が説かれるに至つたものと想像される。そして先の六種の比量も要するにこの二種に大別され得るであらう。

勝論經に謂ふこのやうな六種の比量は、因果合和と云ふ句義グシクの關係に基いた比量であつて、謂はば直接に事物の實在關係を根據として、一から他へ推知する比量と見ることが出来るであらう。勝論經の比量知 (lingicīṅa) と云ふ言葉が既にこの事を示して居る。ラインギカはリンガ (linga) 即ち相によつて得る知を意味するが、相とは微表のことで元來句義に因んだ言葉であり、これが事物の實在關係に據つて比量の因として活くのである。だからそれは「喩」との同法・異法によつて所立を能立すると云ふ機能をもつ正理經の因 (hetu) とは趣を異にしてゐる。勿論正理學派もリンガを因の意味に用ひては居るが、然し正式の言葉としてはヘートゥである。かくの如く、勝論經の比量は直接に句義の關係を根據とするから、喩との同法・異法の反省は表面に現れて來ない。従つて論式に組織される點も注意されないのである。經の論理説が勝れて居ると云はれるに拘らず、五支が説かれてない所以もこういう所にあるのではなからうか。こゝに句義の哲學を主とする勝論とあくまで論議論争を重んずる正理との相異がある。

かくの如き勝論經の比量を先の正理經の其と比較すると、そこに同じ傾向が見受けられる。正理經の有前等は既に述ぶるが如く、直接に因果及び共通的に知られる關係に據つて一から他に推知するものであり、従つて喩との關係も

明かでなく、また論式に組織される點も甚だ明瞭を缺いでゐた。このやうに考へると、正理經の三種の比量は、勝論經に謂ふ事物の實在關係を根據とする比量の繼承であると見ることが出来るであらう。そして三種に分つことは如本等の如き既に存する仕方に做つたとしても、内容は勝論的比量である。尤も勝論は時間的因果よりも寧ろ空間的な其を主とする立場であるが、正理經に於ては、先に三種の時間的解釋が容易に因果的にも理解されたやうに、時間的前後の因果關係が主となつてゐる。かくすれば和合因和合果の如き空間的因果は時間的な其よりも別に一般的に知られる關係或は不離の關係として考へられ得る。共見に於てこの點まで考慮されたか否かは疑問であるとしても、比量を直接實在關係に基かしむる傾向には變りがない。以上述べるが如く、正理經に掲げられる三種の比量は如本等に對していま一つの古型に屬し、内容的には勝論的比量の繼承であつて、如本等が既に論式組織の方向に向つてゐるに反して未だ因の機能の反省が足らず比量過程の形式的考察がなく、従つて喩に基く所立の能立と云ふ正理學派の主眼とする比量との調和が充分に果されてゐない状態にあるといふことが出来る。

(1) Keith, *Indian Logic and Atomism* p. 90. 宇井、印度哲學研究、第五、二九〇頁。尙、正理經及びブハーシユヤの三種の比量に就いては同研究、第五、二八八頁以下参照。

(2) *NBh.*, pp. 125-6.

(3) この場合孔雀の聲を聞いて何を比量するかに就いては、正理經の現存最古の註と云はるマズーツヤーナのブハーシユヤにも類には説かれてゐない。然しながら次のウツディヨータカラは明かに孔雀の存在 (*mayuṣṭiva*) が比量されると云つて居り (*Nyāyavārtika*, Ch. S. S., p. 252.)、ルベン (*Ruben*, *Die Nyāyasūtra's*, S. 31.)、宇井教授等はこれに従はれる。ところが、後代のシムシムアナーナン (*Vijvanātha*, *Nyāya-sūtra-vitū*) 及びラーマンキーナン (*Rādhāmāhāna*, *Nyāya-sūtra-*

vivaraṇa) 等の註では雨降のくこと比量することとなり居り、キーン (I.L.A., p. 90) 等はこの註釋に依つて居るが、今は古註に從ふ。

- (4) NBh., p. 22.
- (5) Nyāya-vārtika, Ch. S. 5, p. 47.
- (6) Nyāya-vārtika, p. 47. Vācspatīnigra, Nyāya-vārtika-tātparyatikā, Benares 1925, p. 176. 参照。
- (7) 勝論經の比量に就いては、宇井、印度哲學研究、第一、三〇六頁以下及び同第五、三三二頁以下参照。
- (8) 勝論經の可見・共見に就いては經の II. i. 8-9; II. i. 15-17; III. ii. 4-8. 参照。

### III

正理經の三種の比量は勝論經に説かれる如き比量の繼承であつて、未だ正理學派の主眼とする比量と調和されるに至つて居らないことが、以上述べるところに依つて理解された。このやうな三種の比量が、現存最古の正理經註と云はれるブツチャヤのブハーシユヤに於て如何様に解釋されるに至つたか、この點が次に考察されなくてはならぬ。彼は三種の比量を説く經に對する註釋に於ては、三種に就いて二様の解釋を與へてゐる。<sup>1)</sup>

第一解釋。先づブルブツトは「因によつて果が比量される場合で、例へば、黒雲の上昇によつて雨あるべしと云ふが如し」と解されてゐる。次にシェーシヤブツトは果によつて因を比量する場合で、河水の以前とは異なる盈滿及び迅速の状態を見て上流地方に降雨ありしことを比量するのがその實例である。「サーマーニヤトードリシユタとは歩行に基いて一所に見られしものが他所に見られることとなり、而して太陽に就いても同様である、それ故に太陽には

現見されざる運行あり」と推知する比量を云ふ。

第二解釋。プールヴワットとは、現見であつた二つのものゝ何れか一つが見られることによつてその時現見でない他の一つものが比量される場合で、煙によつて火を比量するが如きものである。シェーシャワットとはパリシエーシャ (paṇigosa) 即ち殘餘法であつて、或る他のものと關係しその爲に過失に墮せるものを否定し、他のものと關係せず過失に陥つてゐない爲に殘されてゐるものを正しいと認識することを云ふ。例へば、存在及び無常等と云ふ點より見れば實〔體〕と德〔屬性〕と業との三句義から區別されず、而も同と異と和合と云ふ句義からは區別されるところの「聲」に就いて、それが實・德・業の何れの句義に當るか疑問なるとき、次の様にして「聲」が德であることが成立する。即ち「聲」は一實を有するが故に自らは實ではなく、また聲には他の聲を生ずる業があるから業ではない。何となれば、業は更に業を生じないと云ふのが勝論説を受繼いだこの派の定説だからである。かくして殘されたる德が正しいと認識して、聲が德であることを證明するのである。サーマーニャトードリシユタは「相と有相との結合關係が現量にて見られないときに、相が或ものと共通なることから (samānyatā) 現量にて見られない有相が推知される場合で、例へば欲 (icchā) 等によつて我が推知されるが如し」と云はれ、「欲等は德であり、德は實に定住するものである、さればそれ等が住するところのものは我である」と説明されてゐる。即ち我と云ふ有相と欲等なる相との結合關係は現量にては知られないが、欲等なる相は德句義であるから他の諸德が實句義に住すると同じくそれが住すべき實句義がなくてはならない、それが我であると云つて非現量得なる有相としての我が比量されるのである。

以上述べるところがグーツァーヤナの解釋であるが、そこには前述のやうな三時に關係しての考へは見られない。尤も時間的觀察が彼に意識されてゐたことは既に述べた通りである。さて第一解釋に於ける三種の比量の字義に就いて見るに、最初の因より果を比量するプールヴツトは、果なる降雨は前のもの (pūrvā) 即ち因たる黒雲の上昇を有する (yukta) との意味で「有前」と云ふことが出来、次の果より因を比量するシェーシャヴツトは、因たる降雨はその餘 (śeṣa) 即ち果たる河水の増大を有する (yukta) 意味に於て「有餘」となる。こゝの有前・有餘は經の場合とは違つて、比量される所比を起點として名付けられて居り、従つて實例も經の其とは入換つた如き形となつてゐる。かくの如き有前と有餘とから推して行けば、果より果の比量が第三に考へられ、これが次の共見に當るやうであるが、この點は明かになつてゐない。共見は場所を變へることが人と太陽とに共通的に見られる (sāmānyato dīśita) ことに基いて人に歩行がある如く太陽にも運行ありとて、本來非現見である太陽の運行が比量される場合を云ふ。これが一般的な見方である。第一解釋の有前・有餘は直接因果關係を根據とする比量であつて、喩との關係も、従つて論式に組織される點も明かにされては居ない。だからこれ等は前述のやうな勝論經的比量の繼承と云ふことが出来、グーツァーヤナは恐らくこの解釋に於て經意を認めようとしたのであらう。次の共見は經とは異り、「方便心論」及び「中論註」のものと同一例になつてゐる。共見に就いての彼の説明は前に引用したもので盡きて居り、それ以上の解説は與へられてゐない。だから共見と云ふことも一般の見方のやうに精密に考へられてゐたか否かは疑問である。若しこの點が精密に考察されるれば第二解釋の共見と本質的には異らず、従つて別釋の必要もなかつたであらう。然しながら太陽の運行が非現見なることは確かであるから、歩行に基いて場所を變へる人と云ふ喩が意識されてゐたに違ひ



ない。けれ共この比量過程が論式に組織される程形式的に反省されたか否かは、前引用の文面のみからは不明である。兎に角ヴーツァーヤナは彼の時代に既に經の共見の意が不明であつた爲に、從來存したる古型の共見をこゝに採用したものと思はれる。

次に第二解釋のプールヴツトは「中論註」の共と同一であつて、「如本」の意味となり、喩との關係も明かである。シェーシャヴツトをパリシエシャと解するのは彼獨特の解釋であるが、殘餘法は經にも用ひられて居り (N. II. H. 39)、實際的必要から特に比量の種類として擧げられたものであらう。次のサーマーニャトドリスネタは、相なる欲等が徳である點に於て他の徳と共通に知られるから、見を廣義に解すれば矢張り「共見」といへる。この共見では相が或ものと共通であると云ふところに喩との關係が示されて居り、非現見のものゝ比量と云ふ點も明言されてゐる。然しながら欲等が實句義に依止することは證明されるが、その實が我なる實である點は保證されない。この點は殘餘法に據る外はないであらう。またこの場合、欲等による我の存在の證明が目的と思はれるが、欲等を因として論式を組織することは、後に述べるウツディヨータカラの註釋からも推察されるやうに、容易には行はれ難い。それは、欲と我を相と有相とすることが句義の關係に基くものであつて、未だ比量の思惟形式よりする考察が不充分な爲であらう。兎に角この比量も彼獨特のものではあるが、古型の共見から引出され得るものであつて、恐らく我の存在の證明と云ふやうな實際的必要上から考へられた解釋と見られる。

かくの如く三種の比量に對するヴーツァーヤナの註釋には、勝論經的比量と如本等の古型と及び彼獨特の解釋とが含まれて居り、諸種の比量を三種に包括せんとする態度が見受けられる。而して古型に屬する如本・共見の採用に於

て非現見のものゝ比量及び喩との關係が明かになつてゐる。また彼は三種比量を説く經の「それに基く」を釋する際に、明かに五支論式に組織され得るやうな比量過程を説いてゐるから、右のやうな喩との關係が分れば、これに基く所立の能立と云ふ因を中心とした、ニヤーヤの主とする比量が現はれて來るのである。が然し未だ第一釋と第二釋の共見とに於けるが如き勝論經的比量が殘存して居り、比量の心理的過程は明かであつてもその論式に組織される比量の思惟形式の反省が疑はしい状態にある。だからブハーシユヤの三種比量の解釋は勝論より正理への過渡期に立つものと云ふことが出来るであらう。それではブハーシユヤの複註と云はるゝウツディヨータカラのニヤーヤ・ヴールツテイカに於ては、三種が如何に解釋されるに至つたか、これが次に考察されなくてはならない。

(1) NĪh, pp. 20-21.

(2) *gṣarvan-nāma pariṣeṣaḥ, sa ca prasakta-pratiśedhe, nyatṛpṛasaṅgāchīṣṭyanāṇe sampratyayaḥ.* (NĪh, p. 21.) この定義はブハーシユヤの二五六頁にも引用されてゐる。

(3) *sāmānyato dīṣṭam, vrajyāpūrvakam-anvātra dīṣṭasyānvātra dārganan-ni. yathā cādīṣṭasya, tasmād-asīyapratyakṣasy-āpy-adīṣṭasya vrajyēti* (NĪh, p. 20), *yathā* は *Viz. Skt. S.* (No. 11) の *tathā* となり居り、この方が適切であらう。

(4) *Nyāya-vārtika*, p. 52.

(5) 「それに基く」とは、「この〔現量〕によつて相と有相との結合關係の知覺と相の知覺とが關係づけられるのである、相と有相との結合關係の知覺と相の記憶とが關係づけられる。記憶と相の知覺とによつて非現量なる對象が比量される。」このブハーシユヤの文に於て、「相と有相との結合關係の知覺」は例へば煙と火との關係を現はすもので、實例たる「喩に相當し」、「相の知覺」は煙を見ることで「煙あるが故に」と云ふ「因」に當り、相が記憶を呼起し實例たる喩との關係に於て非現量のことを推知し得るやうな性格を持つては、それは「合」となる。この因・喩・合に對して、初めに未論證の「宗」を、終りに論證されし「結」を附加すれば五支論

式が成立する。

#### 四

三種の比量を説く經に對してウツディヨータカラは種々の解釋を與へてゐる。<sup>1)</sup>

(一) 彼は三種を肯定的(*anvayī*)と否定的(*vyaḥirohī*)と及び肯定否定的(*anvayavāyirohī*)となす。この中、肯定否定的とは比量の因が所立(*vivakṣita*)とその同類(*tujjīkṣya*)とに存し異品(*vipakṣa*)に存しない場合で、例へば「聲は無常なるべし、現見性の故に、瓶の如し」に於ける「現見性の故に」即ち現量にて知られるが故にと云ふ比量の因がこれに當る。この因が所立たる聲とその同類とに存すると云はれる。所立とは時には「宗」とも呼ばれ、凡て證明せらるべき性質たる法(*dharma*)に特徴づけられ、また證明する因たる法を有する有法(*dharmin*)である。だからその同類とは聲の同類であるが、聲は無常なる法に所別され特徴づけられたる聲であるから、結局無常なるものを指すことになる。即ち因は「その同類」たる無常なるもの例へば瓶等に存するのである。またこの因は異品には存しない。異品は同類に對する異類で、無常なるものに對して常住なるものをいふ。即ち因は異品たる常住なるもの例へば我等には存しないのである。右のやうな因が所立とその同類とに存する點で肯定的であり、異品に存しない點で否定的となるから、肯定否定的と云はれる。次に肯定的とは、因に所立とその同類とに存する性質があるとき、異品の存在しない場合である。例へば一切無常論者が「聲は無常なり、所作性の故に」と云ふやうな場合で、一切無常論者にとつては、異品即ち常住なるものは凡て存在しないから、因は異品に存しないと云ふ否定的性質を持たず、肯定的のみになる。

更に否定的とは、因が所立に能遍であり、異品に存せず、而も同品が無いもので、例へば「この生命ある身體は無我ならず、呼吸等なしとの過を成するが故に」と云ふやうな場合である。こゝに無我ならずとは生命身以外には云ひ得られないから、無我ならずの同品はない。だからこの因は異品に存せずと云ふ否定的のみである。

(二) 次に彼は三種をプールヴット等の三種として解釋する。プールヴは所立であつて、そのものに遍充することに依つてそのものにあると云ふのがプールヴットである。シェーシヤとは所立と同類のものを指し、シェーシヤヴットは所立と同類のものにあることを意味する。言換へれば、プールヴットは所立に能遍なることであり、シェーシヤヴットは同品にあることに外ならない。サーマーニャトドリスユタは同品を離れては見られないこと (*sāmānyatag cālysa*) を意味する。これは同品を離れては即ち異品には見られないことを云ふのである。

(三) また「三種とは相の極成と有と無疑惑とを云ふ」とも解釋されてゐる。相は比量に於ける因であり、極成とはよく知られてゐることを意味する。だから相の極成とは、因の所立に能遍することが極成なるべきことを示すのである。相の有とは因が同類にあることを云ひ、相の無疑惑は因が同類を離れては存しないことを意味する、因が同類を離れて即ち異品にあれば、比量は決定に至らずして疑惑となる。だから因はこのやうな疑惑を起さない無疑惑の因でなくてはならない。この三種は恐らくブラシヤスタパーダが非因は不極成と非有と疑惑となりと云つたのを逆に正因と云ふ點から考へたものであらう。

(四) 或はまた三種は、比量が多くの種類に分たれるとき、それ等はプールヴット等の三種に包含されるとて數を限定する爲であるとも云はれてゐる。比量の數は肯定的が二種即ち因が同類の全部に有なると一部に有なると

の二種であり、肯定的も同様にして二種となり、否定的は同類が存在しない爲に一種のみであり、全部で五種になる。この五種が更に細分されて多數となるのを總括して三種となすと云ふのである。

右に掲げる四種の解釋は、經にもブハシシュヤにも見られなかつたもので、ウッディヨータカラ獨特の見解である。(一)と(四)とは共に、同品にあり異品になしと云ふ因の肯定的並びに否定的性格に基いて比量が三種に分たれることを現はし、(四)は三種が更に細分され得ることを示したものである。そして比量の因が具有すべき、所立とその同類とに存し異品に存せずと云ふ、三性質に依つて三種を解せんとするのが(二)及び(三)である。だから(一)より(四)までは要するに凡て因の性質に基く解釋と云ふことが出来る。正因が具有すべき右の三性質は、この學派ではウッディヨータカラが初めて説いたもので、ブハシシュヤにも未だ明確な形では現はれてゐない。これは新因明に遍是宗法性・同品定有性・異品遍無性といふ因の三相に類するもので、恐らくこの三相説に影響されたものであらう。ウッディヨータカラは三種の比量に就いて更にまた次のやうな解釋を興へてゐる。

(五) 彼は「ブールヴツトとは因によつて果が比量される場合なりとブハシシュヤに云へり」と云つてゐるからブールヴツトに就いてはブハシシュヤの解釋に隨ふ理であるが、この場合には「因を見ることによつて果の存在することが理解される」のでもなく、また「因あるところ必ず果あり」でもない。若し前者ならば、因の認識の時には果は知られないから、全く知られないものに就いても比量されることになり「全く知られないもの及び決定されたものに於ては正理は起らず」と云ふ比量の本質に反し、また後者ならば、果因兩者が場所を異にする爲にそれは不可能である。それでは因より果を比量することは如何様に理解さるべきであるか。果は因を特徴づけるものとして用ひられ

た徳となれるものであつて、かゝる果が比量されると云ふのが經の意だと彼は述べてゐる。即ち比量に於ける因果は時間的に考へられ従つて各々自己存立の場所を有すると見らるべきではなく、特徴づけるものと特徴づけられるものとの關係であるべきだと云ふのである。だからプーハーシニヤの實例も彼はこの立場から解釋する。従つて彼の論式は「これ等の雲は雨を齎らすべし。深い唸を立て多くの鷺を有し電光を伴つて立昇つてゐるが故に。他の雨雲の如し」となつてゐる。雨を齎らすと云ふ果はこれ等の雲たる因を特徴づけるものであるから、屬性を意味する徳と云ふ言葉を以て呼ばれたのであるが、後に述べる彼の用語に隨つて法と云ふことも出来る。これに對すれば、これ等の雲と云ふ因は特徴づけられるものであるから、屬性即ち法を有する意味に於て有法と云つてよい。そして右の論式に於ける比量の因も亦これ等の雲を特徴づけるものであるから、突張り一つの法である。だから因より果を比量するのは、その因の法言換へれば比量の因によつて因(有法)が果なる法に特徴づけられてゐることを推知することになる。

次に果より因を比量するシェーシヤブットに於ても、果の屬性となれる (anubandha) 因が比量されるのであるからプーハーシニヤの實例の理解し方も變つて来る。即ち河水の氾濫が上流地方の降雨を比量せしむるのではない。何となれば兩者は場所を異にしてゐるからである。然らずして河の法(比量の因)によつて、河と上流の降雨地との結合關係を比量するのである。だから論式は「この河は上流の降雨ありし場所に關係を有するものなるべし。河水迅速にして増水の結果たる木材等の流を伴つて増水の状態にあるが故に。降雨に増水せる河の如し」でなくてはならない。即ち果より因を比量するのは、増水の状態と云ふ河の法(比量の因)言換へれば果によつて、この河(有法)が上流地方の降雨と云ふ法即ち因を屬性とし、これに特徴づけられてゐることを推知するのである。この場合彼は「あるだらう」「あ

つた」と云ふ時は望むところではないから、三時何れにても可なりとして、比量の時間的觀察には重きを置いてゐない。

サーマーニャトードリシユタは、因果關係ではなくして不離の關係にある特徴づけるものによつて特徴づけられた有法が推知される場合を云ふ。有法とは、特徴づけるもの即ち法を有する意味に於て有法であり、論式の宗に於ける主辭に當ると云つてよい。これに對して特徴づける法は宗の賓辭である。この特徴づける法と不離の關係にあるものは有法のいま一つの法であつて比量の因に相當する。だからこの比量は、宗主辭なる有法が、この有法の法言換へれば論式の因と不可分離の關係にある他の法に特徴づけられてゐることを、推知するのであつて、この因なる法と比量さるべき有法の法との間には何等因果關係が存しない。例へば鶯が常に居ると知られたる場所の木等が有法であり、この有法が「水がある」と云ふ法に特徴づけられてゐることを、有法の他の法である「鶯が居るから」と云ふ因によつて比量するのである。だからこゝの共見は、水があると云ふ法と不離の關係にあることが一般に共通的に知られてゐる因からして、この法に特徴づけられたる有法が知られると云ふ意味になる。

(六) プールヴヅットは以前にもが現量によつて知られたるが如く、比量によつてもその同じものが理解される場合を云ふ。だから字義は前の如く或は如本の意となる。これはプハーンシユヤの第二釋の複釋に當るもので、實例も同じく煙による火の比量が出されてゐる。然しながらウツディョータカラでは、この實例も單に煙あるところ火ありと云ふ如きものではない。それは煙を特徴づけるものに依つて、その煙が自己を特徴づけるものとして火を有することを比量するのである。だから火は煙の徳となれるものと云はれてゐるが、或は法と呼ぶことも出来る。比量せらる

べき所比 (anurūpaka) も従つて「この煙は火を有すべし」となり、これが煙を特徴づけるもの即ち煙の法(比量の因)によつて比量される。何となれば比量の時には、煙とその煙にある繼續せる渦卷の上昇と云ふ煙の諸法との兩者は現量にて知られるからである。そしてかゝる煙の諸法は煙に存するのであつて、よく知られてゐない煙の法、即ち煙を特徴づけるものである火、を比量せしむるのである。煙と火とに云はれるこのやうな關係は他の所比に就いても妥當し、凡ての所比なるものに於て、有法と認識を齎らす法とは極成である。例へば聲に就いても、それが自體として存すること及び所作性なることは極成であるが、聲の法たる無常性と云ふ相は不極成即ちよく知られてゐないのであつて、聲がこの相に特徴づけられてゐることが比量される。

次にシニーシャブツトに就いては、ブハーシニヤと同じくこれをバリシニーシャ即ち殘餘法と解してゐる。

サーマーニヤトドドリシニヤとは他の法を見ることに依つて有法の認識を成立せしむるものを云ふ。ブハーシニヤは欲等による我の比量(アトマ)としたが、この場合欲等は有法であり、我はこれに對して徳となれるもの即ち欲等の特徴づけるものである。そして欲等が徳たることは既に知られたる法であり、この法に依つて我なる徳に特徴づけられた欲等が比量される。だからこの比量は「欲等は他に依存するものなるべし。徳たるが故に。色の如し」と云ふ論式になる。然しこれでは、欲等が實句義に依存することは得られても、その實句義が我であるとは云はれない。だから彼は欲等が我に依存することは殘餘法によつて知られると云つてゐる。故に欲等に依る我の比量はこの共見の例としては適切ではないが、共見の字義はこの例に於ても理解され得る。またこの例は不完全で殘餘法を補助的に用ひては居つても、その中に一つの法を見ることに依つて有法が徳となれるものに特徴づけられてゐることを比量する意向は充



分現はされてゐる。

この(五)及び(六)は大體に於てブハーシユヤの第一及び第二の解釋に従つてゐると云つてよい。が然しブハーシユヤの第一釋が單に因果關係と共通に知られる關係とによつて比量を種別するに對して、ウツデイヨータカラは更に有法と法とに依つてこれ等の關係を觀察してゐる。(五)の第一の因より果を比量する場合は、因を特徴づけるもの即ち法であり、證明せらるべき法である。これに對して、因は有法であり、而も比量の因たる今一つの法を持つた有法である。だから因より果を比量するのは有法の法(因)によつて、この有法が證明せらるべき法(果)に特徴づけられてゐることを比量するのである。これと反對に第二の果より因を比量する場合にも、因は果を特徴づける法であり、果はこの法によつて特徴づけらるべき有法、而も比量の因たる法を持つた有法である。だからこの場合にも前と同様に、果なる有法の法によつて、この果が證明せらるべき法即ち因に特徴づけられてゐることの比量となる。このやうに見れば、因より果を比量するも果より因を比量するも、比量そのものゝ形式としてはそこに何等の區別もない。この有法・法の關係は次の共見に於ても同様であつて、唯だ有法と證明せらるべき法との關係が因果でなく不離として知られてゐると云ふだけである。(六)の殘餘法はブハーシユヤと同じく特別の解釋であるが、プールズヅットに於ては煙が有法で、火はこれに對して法であり、共見に於ても欲等の有法と他に依存すると云ふ法とが見られるから、有法と法とに就いては(五)に於けると同じ關係が云はれ得る。唯だ(六)に於ては有法と法とが會て現量にて見られた關係か或は共通的に知られる關係であるかに依つて(五)と異つてゐるに過ぎない。

以上述べるやうに三種に就いてのウツデイヨータカラの解釋には、ブハーシユヤに従ふものと彼獨特の解釋とが見

られ、五及び六が前者に當り一より四までが後者に屬する。然しながら前者の場合にも、三種の各々に於て論式に組織される點がブーシニヤとは違つて明確になつて居り、従つて比量過程の形式的反省も充分に現はされてゐる。そして比量は唯だ有法・法の關係が因果・不離・現見・非現見なるに従つて區別されるのみで、比量そのものゝ形式としては凡てが同一に歸する如くに解釋されて居る。このやうな區別であれば論證比量を中心とするこの派の立場からは三種に限定する根據も薄弱となり、また彼に於ては比量の論式としての研究が進んでゐた爲に、論式中重要な役割をなす因の性質に基いて、或は肯定否定による區別或は三相による區別が考へられ、これが經の三種 (*trividham*) に當てられたものであらう。かくしてウツディヨータカラに於て初めて喩との同法・異法によつて所立を能立すると云ふ因を中心とした比量と三種の比量との調和が充分に果されたと云ふことが出来る。

(1) Nyāyavarttika, pp. 46-52.

(2) プラシヤスタパードはカーシニヤン (*Kāśyapa*) に歸せられる因の三相を述べた後で *yat-tu yathōkta-lingad-ekena dharmena dābhyām vā viparitān tad-anumeyasādhigame hiṅgān na bhavaty-eta-d-eva* *Sūtrākāra aprasādhō* (不極成) 'napadegō' san (非有) *sandigdhaḥ* (疑惑) *cēti*. (*Vāiśeṣikadārganam Kiraṇavali-śika-Pracastapada-bhāṣya-saḥitam*, Benares Skt. S., p. 293.) と云つて因の三相に反する三つの非因 (*anapadega*) を説いて居る。Sūtrākāra は勝論經作者であり、*'aprasādhā* 以下の文は同經三・一・一五に相當する。一五經は *aprasādhō 'napadegō' san sandigdhaḥcānapadegaḥ* となつて居るが、次には「非有」と「疑惑」とに當る「角あるが故に馬なり」(一六)と「角あるが故に牛なり」(一七)との二實例が引出されるのみであるから、*'aprasādhā* を因の三相の第一に反する不成 (*asādhā*) 似因として、三相に反するやうな論理的に壓された三非因が經當時知られて居たか否かは疑問であり、恐らく不極成は軽い意味であつて、「非有」「疑惑」兩者を指すものではなかつたかと思はれる。然し兎に角プラシヤスタパードは、この經を右の如く三非因として讀んだのである。

③ *nānupalābhā na nirīṇe nyāyāḥ pravartate* (NV, p. 46) の句は所々に引用され、*anumāna-mudrā* と云はれ、*ブーシニヤデ*は *nirīṇe* の次に *arthe* が進入して居る (NBh, p. 5)。

三種を因果關係とそれ以外の關係とに基いて解し、また因の肯定及び否定的性質によつて區別するやうな解釋は、經に對するヴリツテイ (*Vṛtī*) を書いたヴィシヌヴナートハ (*Vīśiṇuvānāṭha*)、同じくヴィヴラナ (*Vīvāna*) を著したラードハーモーハナ (*Rādhāmōhana*) の如き後代の註釋家にも用ひられてゐる。が然しウツデイョータカラ程の精細な註解は彼以後に於ては見られないやうである。

上述するところを總括して我々は次のやうに理解することが出来るであらう。三種の比量の古型は如本・如殘・共見であり、正理經に謂ふ三種は内容上如本等に由來するものではなく、句義の哲學に基く勝論的比量の繼承であつて別の古型をなすものである。而して如本等が現見・非現見の區別を有し、喩との關係が判然して居つて、論式組織の方向に進んでゐるに反し、正理經の其は未だ所立の能立と云ふ因の機能の反省が足らず、従つて比量過程の形式的考察が充分でない爲に、この派の主眼とする比量との調和が不完全である。またブーシニユは經に従ふと共に如本等の古型を採用し現見・非現見の區別も説いてゐる。然しこの區別は、論式が成立するに至る爲には重要視されるものではあつても、未だ所量側の區別に屬し、この派の所立の能立と云ふ比量は對象の差別に拘らず凡ての比量に妥當しなくてはならない。ブーシニユは相・有相の非現見を説きながら、句義的な見方が混淆して居る爲に比量過程の反省が足らず、右の如き調和は完全には果されなかつた。この點はウツデイョータカラが有法・法の關係を以て三種を註釋して漸く達成されたのであるが、同時に彼に於ては因の肯定・否定的性質に基く特別な解釋が三種に齎込まれるに至

つて居る。だから有法・法と云ふ形式は勝論的比量を正理學派本來の比量に解釋し直す爲に重要な役割をなしたものと見ることが出来る。然し有法を主張することによつて勝論が全く拒斥されたのではなく、有法にも矢張句義的實體的な見方が保有されてゐることは否定出来ないであらう。そして有法を立てる場合には法を抽象して考へることがない。だから比量は、法と法との普遍的關係に根據を有するのではなくして、喩なる有法に據る有法より有法への推論であるから、<sup>1)</sup>喩との同法・異法によつて所立を能立する因を中心とした正理經の論證比量もこゝに於て完成されることになり、かゝる論理説が法と法との普遍的關係に基く陳那等の演繹的論理に對して論理説のいま一つの系統をなすものである。(完)

(1) 陳那等の佛敎因明家に於て、喩體が重要視されるに對して、グールツティカ以後は特に相(因)の反省 (linga-paramāṇa) と云ふことが強調されてゐるのも、右のやうな比量の見解の相異を示すものである。